

de este autor, es su no dualismo, que le lleva a negar la separación entre un supuesto mundo del ser y otro del deber ser. La acción moral (sea cual sea su especificidad) está dentro del mundo (MDD: 348). En segundo lugar, su ética tampoco es deontológica, ya que no hay deberes absolutos separados de lo real. Por último, y en tercer lugar, no existe en Ferrater Mora un primado de la razón práctica. Más bien, como subraya Nieto Blanco, un cierto primado de la razón teórica que le aproxima a cierto intelectualismo de resonancias socráticas.

3. Valoración de la obra con algunas sugerencias

Empecemos señalando la necesidad de que exista un trabajo de estas características. Es, hasta cierto punto, sangrante el olvido en que ha caído la labor de Ferrater Mora, excepto por el *Diccionario de filosofía*. Como dice Victoria Camps en su magnífico prólogo: «La gazmoñería

cultural de nuestro país se mostró siempre reacia a publicar la obra de uno de los filósofos más notables de la filosofía española contemporánea» (MDD: 13).

Su necesidad viene dada porque la producción y el pensamiento de Ferrater Mora entroncan con debates y corrientes actuales que solamente enumeramos: su ontología radicalmente immanente marcada por un materialismo emergentista que salva los escollos del monismo y de una pluralidad exacerbada; el pensamiento político en torno a Cataluña y su integración en una España federal en el marco europeo; su posición ética no deontológica y, por lo tanto, carente de absolutos, y su narrativa que plantea el problema de la relación entre filosofía y literatura. Terminemos con el deseo de que la Universidad Autónoma de Barcelona se haga cargo de lanzar un proyecto de edición de las obras completas de Ferrater Mora o, en su defecto, que relance la nueva publicación de algunos de sus textos esenciales.

Ángel González

Fundación Xavier Zubiri

<https://doi.org/10.5565/rev/enrahonar.1374>



MARTÍNEZ, María (2019)

Identidades en proceso: Una propuesta a partir del análisis de las movilizaciones feministas contemporáneas

Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas, 324 p.

ISBN 978-84-7476-819-0

¿Cómo pensar la conformación de las identidades colectivas en un contexto donde la noción moderna de identidad parece haber quedado obsoleta? En *Identidades en proceso*, la doctora en Sociología por la Universidad del País Vasco, María Martínez, analiza los procesos de formación de las identidades colectivas a través del estudio del movimiento feminista reivindicativo español. Partiendo

de la hipótesis de que el foco de la movilización se ha desplazado de la reivindicación de la opresión del sujeto-mujer a la deconstrucción de las normas de género que lo conforman, Martínez da cuenta de la inoperatividad de la concepción esencialista de la identidad sobre la que se sustentan las teorías clásicas de los movimientos sociales. Frente a dicha incapacidad para explicar la complejidad y

la heterogeneidad del colectivo feminista, la autora defiende una propuesta teórico-práctica que entiende «las identidades, lejos de poder traducirse en una definición hermética que da nombre a un colectivo, se conciben, por un lado, en permanente construcción y, por tanto, como realidades inacabadas que se resisten a la cosificación; y, por otro lado, en necesaria relación con un otro, abriendo su formulación a la dimensión relacional y afectiva.

A modo de consideración previa, Martínez expone una advertencia de carácter metodológico que acentúa la radicalidad de su propuesta: la imposibilidad de considerar el movimiento feminista como un objeto de investigación dado, externo y definido. En línea con la concepción de Georg Simmel de la sociología como mirada o enfoque y la apuesta de Alberto Melucci por la imbricación entre teoría y metodología, Martínez hace valer su posición de enunciación situada y asume la (co)producción del objeto de estudio. Para ello, la autora realiza un análisis cualitativo consistente en reconstruir la trayectoria de cuarenta y ocho activistas feministas a partir de su experiencia en el movimiento, entendiendo su vivencia singular como un proceso abierto de construcción identitaria. Este emplazamiento fronterizo dentro/fuera establecido entre la investigadora y su objeto es uno de los elementos más novedosos y fructíferos de su propuesta, ya que permite la obtención de un conocimiento, en sintonía con la epistemología feminista de Donna Haraway, situado y parcial, cuya validez da cuenta de una objetividad *otra* que se opone al carácter universalizante del método científico.

Desde este compromiso teórico-práctico, Martínez inaugura el primer capítulo del texto con una revisión crítica de las teorías hegemónicas de los movimientos sociales. La literatura clásica

—la teoría de la movilización de recursos, la teoría del proceso político y la teoría de los marcos— se ha basado en modelos teóricos que pretenden, a partir de nociones fijas y de carácter totalizador, explicar la realidad variable de los colectivos. Estas perspectivas, según la autora, se sostienen sobre supuestos excesivamente reduccionistas que se muestran obsoletos para el análisis del movimiento feminista reivindicativo. El énfasis teórico en un único elemento que da consistencia al grupo y que aporta incentivos para la movilización, la reducción de las demandas de *lo* político a los códigos de *la* política institucional o la asunción de la hiperracionalidad de los sujetos, cuya movilización se activa acorde a una lógica impersonal de cálculo de coste/beneficio, son algunas de las premisas incompatibles con la heterogeneidad y la complejidad de las movilizaciones feministas. De hecho, desde el mismo movimiento se subraya la problemática de estas consideraciones axiomáticas. Tal como expone Martínez, al asumir la existencia de un sujeto neutro y desencarnado que sirve como tipo ideal, se invisibilizan las marcas de género, sexo, raza y clase que atraviesan a los cuerpos y, asimismo, se reduce la experiencia de la movilización colectiva a una interacción de carácter mercantil, desestimando la «red de relaciones» y la «inversión emocional» (p. 16) que sostienen a un movimiento social.

Estas formulaciones teóricas, a su vez, confirman que no se ha conseguido —ni siquiera desde las teorías constructivistas, articuladas contra la idea de esencias *a priori*— formular una propuesta que escape a la lectura moderna de la identidad. Martínez expone que la identidad se ha entendido como «una definición basada en cinco presupuestos»: la existencia de un mito fundador que da lugar a su nacimiento, la presencia de límites y fronteras nítidas que delimitan su afuera, la preponderancia de

una unidad traducida en homogeneidad interna, el presupuesto de una continuidad y coherencia *semper idem* y la existencia de un centro que aporta la definición correcta de la identidad del colectivo (p. 40). Esta concepción, que dibuja metafóricamente la identidad como una isla, también fracasa en reflejar la pluralidad con la que se conforman las identidades de las movilizaciones feministas. Para ilustrarlo, en el segundo y tercer capítulos del libro, Martínez ofrece una justificación doble: por un lado, apelando a las distintas fases por las que ha pasado históricamente el movimiento feminista español, y, por otro lado, poniendo de relieve su modo singular de organización, las diferencias ideológicas internas y la multiplicidad de repertorios de acción como pruebas de su heterogeneidad.

De este modo, Martínez realiza una genealogía de las movilizaciones feministas españolas entre los años 1975 y 2000, señalando cuatro fases diferenciadas que ponen de manifiesto la inexistencia de un sujeto colectivo identitario homogéneo. En la primera fase (1975-1979), la autora cuestiona el momento de transición democrática como mito fundador del movimiento, apelando a la existencia, en terminología de Melucci, de «redes sumergidas» profeministas (p. 73) —como los círculos de intelectuales y las asociaciones de mujeres, siendo el Movimiento Democrático de la Mujer ejemplo de ello— que posibilitaron la posterior eclosión del movimiento. Asimismo, esta primera fase se caracteriza por una multiplicidad de organizaciones que se dividen en dos tendencias ideológicas mayoritarias: el feminismo institucional y el feminismo radical. Si bien dichas divergencias llevan a enfrenamientos —sobre todo en torno al debate de la militancia única—, el conflicto resulta, a su vez, *productivo*: la acción conjunta del movimiento consigue cristalizar enormes logros legislativos, como

la despenalización de los grupos feministas o la elaboración de un proyecto de ley del divorcio (p. 86). No obstante, esta coalición, que pone en entredicho la necesidad de que haya homogeneidad para conseguir la unidad del movimiento, da consistencia a la ilusión de una identidad fuerte del colectivo. Según Martínez, centrando la reivindicación en el feminismo de denuncia, se asume una experiencia común de dominación, la mujer como sujeto-sujetado universal, cuya emancipación consiste en la negación, siguiendo a De Beauvoir, de su no-identidad producida por el patriarcado. En el contexto español, esta alteridad negada es la de la mujer-ama de casa-madre, arquetipo de la dominación femenina en la época del régimen franquista. Así pues, en esta primera fase se cree que la conciencia de la opresión impulsará dicho proceso de negación, «activando mágicamente la resistencia colectiva» (p. 162), y convertirá a las mujeres, así, en agentes del cambio social.

La ficción de la uniformidad identitaria, sin embargo, se desvanece al entrar en la segunda fase del movimiento (1980-1988), donde se abre el debate entre las partidarias del feminismo de la igualdad y las del feminismo de la diferencia. Tomando en consideración las críticas al sujeto mujer como experiencia universal de dominación, la lectura de la identidad como definición evoluciona al modelo de la «negociación de definiciones» (p. 176). Este modelo, que Martínez metaforiza con la imagen del archipiélago, se erige contra la igualación de todas las mujeres en una identidad homogénea, dejando la definición del *ser feminista* disputarse por las distintas corrientes ideológicas. Así pues, mientras que en este estadio se busca la unidad en la acción mediante nuevas campañas de movilización —como la lucha por un aborto legal y seguro—, es ya innegable la existencia de un sujeto colectivo pluriforme, que se caracteriza tanto por su

diversidad ideológica como por su forma de organización asamblearia, horizontal y descentralizada. En este aspecto, Martínez repara en la importancia de concebir los colectivos feministas como grupos de afinidad, poniendo de relieve la centralidad de la *relación* como elemento que asegura la movilización y da sentido de continuidad al grupo. En vista de ello, en tanto que la implicación afectiva y la militancia en un ambiente que no es mixto juegan un rol esencial para la movilización, los colectivos actúan acorde con lo que Martínez llama un *feminismo de la profecía*, promoviendo otros órdenes simbólicos que significan la experiencia de ser mujer desde las múltiples vivencias particulares de cada activista. Es en este sentido que varias integrantes afirman que el «grupo feminista es una habitación propia» y «la organización una forma de vivir» (p. 137-139). Por ello, la organización, lejos de ser un elemento para definir la funcionalidad del movimiento social, deviene, en sí misma, un mensaje: la búsqueda de otra cultura política que rompe con la idiosincrasia del modo de hacer política tradicional.

Esta pluralidad de identidades se radicaliza en la que para Martínez es la tercera fase del movimiento (1989-1999). En un contexto de desmovilización generalizada y dispersión entre los distintos feminismos, la diversidad del movimiento imposibilita la definición de una agenda común. Si bien la quietud de las movilizaciones lleva a disminuir la visibilidad pública del movimiento, Martínez entiende que dicha latencia se traduce en una «multiplicación de los intentos de resignificar y de experimentar con nuevos modelos culturales» (p. 101). En efecto, adoptando una óptica interseccional, distintos colectivos indagan en otras formas de hacer política desde los cuerpos situados. Enfocando la reivindicación política a la subversión de las normas de género, sus repertorios de acción

buscan deconstruir el sujeto-mujer como punto de partida universal del feminismo. A modo ilustrativo, Martínez destaca la reivindicación del colectivo transfeminista, que pone en cuestión la arbitrariedad del sexo/género y la correspondencia del deseo a la matriz heterosexual. Finalmente, Martínez define la última fase del movimiento (2000) como un tránsito entre las viejas y las nuevas formas de movilización. En este sentido, si bien el movimiento consta de repertorios de acción más transgresores y se desarrollan coaliciones concretas a escala transnacional —como la Marcha Mundial de Mujeres—, aún se conservan las reuniones en espacios clásicos de militancia, a la par que se refuerza el feminismo académico y la acción para-institucional.

El movimiento feminista revolucionario, por tanto, pone de manifiesto la incapacidad de las teorías hegemónicas de los movimientos sociales para explicar la complejidad del colectivo, en particular, debido a la inoperatividad de la concepción moderna de la identidad. En este marco ya no tiene cabida el entendimiento de la identidad como una definición compartida o negociada, sino que, tal como Martínez afirma, la identidad colectiva se ve constantemente transformada a raíz de la experiencia activista. En consecuencia, en los dos últimos capítulos del libro, Martínez propone abandonar el modelo de conversión de la identidad oprimida —sujeto-mujer-sujetado— a la identidad liberada —mujer-feminista—, para transitar a un modelo que entienda la identidad como «un proceso de incorporación y articulación de experiencias» (p. 201). Esta visión, que rechaza la cosificación y el esencialismo producto de la lectura moderna de la identidad, ve a esta como un proceso inacabado que nunca se solidifica completamente en una entidad definitiva. La identidad ya no es un *ser* o un *tener*, sino que deviene

«un *hacer*, un trabajo sobre sí misma» (p. 210). Y, consiguientemente, en la medida que se desarrolla siempre *con* un otro, la identidad se entiende de forma colectiva, haciendo imperante la necesidad de articular experiencias divergentes en un proyecto común. El devenir feminista, pues, al responder a múltiples experiencias que cambian según las trayectorias de politización de cada una de las activistas, no puede entenderse ni desde un sujeto-sujetado universal que debe ser liberado, ni desde la activación automática de la conciencia de la resistencia. La identidad feminista se entiende, entonces, como un «hacerse y cuestionarse constantemente» (p. 211) a través de la articulación colectiva de las experiencias localizadas de cada integrante del movimiento.

De ahí que Martínez, teniendo en cuenta el cometido de las movilizaciones feministas con la ruptura de cualquier modelo identitario único, abogue por una concepción de la identidad «radicalmente procesual» (p. 248). Su propuesta teórico-práctica se desenvuelve en dos movimientos. Primero, un desplazamiento de la centralidad de la definición para reivindicar la importancia de las relaciones interpersonales y los vínculos emocionales en la conformación de las identidades. Y, segundo, una crítica a las esencias *a priori* abogando por los conceptos de *activación* —con Melucci—, *reiteración* y *repetición*, entendiendo la construcción de las identidades desde la teoría de la performatividad de Judith Butler. De acuerdo con estos principios teóricos, Martínez apunta que, en la medida en que no existe ni un original identitario de partida al que negar ni una identidad liberada que conquistar, el proceso identitario se convierte en un movimiento de significación parcial, siempre susceptible de ser modificado por cada reiteración y activación a la que se ve sometido. Es decir, a su modo de ver, no hay un sujeto que preceda la ac-

ción, que sea anterior a la ley, sino que es la iterabilidad de la acción —su repetición con diferencia— lo que sedimenta la identidad del sujeto, forjándola siempre de forma fragmentaria. En relación con el movimiento feminista, Martínez expone dos experiencias —las manifestaciones y la organización de jornadas— como rituales colectivos de construcción de identidad. En ambas, la red de relaciones activas posibilita el encuentro y la reactivación de los vínculos sostenidos entre activistas, quienes mediante su implicación ponen en acto su capacidad performativa: el movimiento y, por tanto, las identidades feministas se realizan en la acción misma de participar reiteradamente en estas experiencias. Ejemplo de ello son las Jornadas de Córdoba en el año 2000 o las movilizaciones del 8M y del 25N, sobre las que las activistas afirman que, más allá de compartir un discurso unitario sin fisuras ni contradicciones, la «energía emocional» (p. 255) positiva que se intercambiaban en estos encuentros contribuía a construir, en terminología de Sarah Ahmed, una «socialidad emocional» (p. 257) que les permitía sentirse parte, desde su singularidad, de una identidad colectiva.

En síntesis, *Identidades en proceso* presenta una lúcida propuesta teórico-práctica que quiere sobreponerse a la concepción esencialista de las identidades, entendiéndolas, por el contrario, como procesos en constante conformación. Dicha concepción abierta y procesual de la identidad, aunque la investigación de la autora se circunscriba al inicio del nuevo milenio, está manifiestamente vigente en el contexto de los feminismos contemporáneos, donde las propuestas deconstructivistas —queer, trans o no binarias— e interseccionales —como el ecofeminismo o el afrofeminismo— están protagonizando una parte esencial del debate colectivo. En un mundo en el que retumba un eco totalizador que pretende volver a circunscribir la identidad

a las esencias excluyentes, María Martínez nos recuerda que toda identidad colectiva, mediante la acción afectiva de

cada cuerpo singular, se encontrará continuamente en construcción, restando siempre abierta para ser transformada.

Jana Soler Libran

Universitat Autònoma de Barcelona

<https://doi.org/10.5565/rev/enrahonar.1318>



FIELD, Sandra Leonie (2020)

Potentia: Hobbes and Spinoza on Power and Popular Politics

Nueva York: Oxford University Press, 320 p.

ISBN 9780197528242

El objetivo del libro, como la novel autora declara específicamente, es construir un concepto de poder popular para el que el pueblo y su poder sean realidades producidas institucionalmente. Según Sandra Leonie Field, el pueblo no tiene un poder que pueda atribuírsele específicamente, ni siquiera es pueblo propiamente hablando, a no ser que un conjunto de instituciones lo produzca como tal. La autora recoge de esta manera el testigo de los postulados de Hobbes en el siglo XVII y de Schumpeter en el XX, para quienes, al margen de una determinada construcción institucional —el soberano o la competencia entre las élites políticas, respectivamente—, ni hay pueblo, ni hay por ende poder popular.

Field aporta, no obstante, ciertas novedades interpretativas. La primera es una lectura de los escritos políticos de Hobbes que no centra toda su atención en el problema tradicional del poder jurídico o *potestas*. La autora intenta traer a la superficie la reflexión sobre el poder concreto o *potentia*, especialmente la potencia colectiva, que, según ella, Hobbes elabora, aunque sea de forma fragmentaria, en el *Leviatán*.

La segunda novedad consiste en proponer una lectura de la filosofía política de Spinoza que avale esta concepción del poder popular como *potentia* derivada de

las condiciones estructurales que Field recoge de Hobbes, pero que deje un espacio para la participación de las masas que el mismo Hobbes, y luego Schumpeter, habían excluido enteramente de la esfera política.

Estas dos novedades estructuran el libro en dos partes. La primera es la dedicada a Hobbes. En la segunda, Field proyecta las conclusiones de la lectura de la potencia en Hobbes sobre la filosofía de Spinoza.

El objetivo, sin embargo, de Field va más allá de una reconstrucción histórica de algunos aspectos del pensamiento de Hobbes y Spinoza. Entiende que su lectura entra en debate con las propuestas de Richard Tuck, por un lado, y de Antonio Negri, por otro, quienes, según ella, definen el poder popular a partir de las consultas populares, el primero, y los movimientos sociales, el segundo. Los referéndums y los movimientos sociales no expresan un poder popular auténtico. Se quedan cortos por dos razones. Una, porque no son un poder suficientemente efectivo. Dos, porque no son verdaderamente populares.

La argumentación se sostiene sobre la lectura de Hobbes. Field afirma que, en el *Leviatán*, Hobbes no se ocupa únicamente del poder jurídico o *potestas* que justificaría el derecho a mandar del sobe-